مبانی فقه‌الحدیثی سیّد عبدالله شُبَّر در مصابیح‌الأنوار فی حلّ مشکلات الأخبار

عبدالهادی فقهی‌زاده*

زهرا عمّاری الهیاری**

چکیده

سید عبدالله شُبَّر[1] در کتاب *مصابیح‌الأنوار فی حل مشکلات الأخبار*، با استفاده از راهکارهای گوناگون به شرح روایات مشکل و حلّ وجوه غامض آنها پرداخته است که از آن جمله می‌توان از بهره‌گیری از لغت، صرف و نحو، تاریخ، علوم طبیعی، توجه به فنون و آرایه‌های ادبی، مراجعه به قرآن و حدیث، کوشش در حل تعارض اخبار و نقد محققانه و عالمانهٔ شروح گذشتگان نام برد. مؤلّف *مصابیح‌الأنوار*، علاوه بر این، به تأثیر عناصر تصحیف، تقیه، تفاوت نقل راویان و اسباب صدور احادیث، در دست‌یابی به مفاد و مضمون روایات توجه داشته است.

کلیدواژگان: سید عبدالله شبّر، *مصابیح‌الأنوار*، مبانی فقه الحدیثی، احادیث مشکل.

درآمد

فهم احادیث مشکل یکی از شاخه‌های فقه الحدیث است که ثمرهٔ همهٔ علوم حدیث به شمار می‌رود.[2] تنها اثر نشر یافتهٔ شیعی که به طور خاص به مشکل الحدیث پرداخته و از این رهگذر، فهم بسیاری از روایات مشکل را آسان ساخته، کتاب ***مصابیح‌الأنوار فی حل مشکلات الأخبار*** تألیف سید عبد الله شُبَّر است. شبّر علاوه بر نقل قول و جمع‌آوری آرای

* استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه تهران.

** دانشجوی کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث دانشگاه تهران.

۱. سیدعبدالله شُبَّر(م۱۲۴۲ق)، از محدثان شیعه در قرن سیزدهم و صاحب تألیفات متعدد در تفسیر، حدیث، فقه، اصولِ دین، اخلاق و کلام است. برخی از تألیفات او عبارت‌اند از: *الجوهرالثمین*، *جامع المعارف والاحکام*، *حجیة العقل*، *الحق الیقین*، *الاخلاق* (ر.ک: *اعیان الشیعة*، ج۸، ص۸۲؛ *مصابیح‌الانوار*، ج۱، ص۲).

۲. معرفة علوم الحدیث، ص۶۳.

دانشمندان، خود نیز، به مناسبت، بحث‌های درخور توجهی ذیل احادیث کتاب ارائه کرده و مستند به آیات، روایات، استدلال‌های عقلی، کلامی و علمی، به حل و شرح احادیث پرداخته است. بر این اساس، در مقالهٔ حاضر برآنیم که پس از شناخت کلّیاتی در بارهٔ چگونگی جمع و تدوین *مصابیح‌الانوار*، مهم‌ترین مبانی فقه الحدیثی شبّر را همراه با نمونه‌های متعدد نشان دهیم.

حلّ مشکلات اخبار در مصابیح‌الأنوار

شبّر در *مصابیح‌الأنوار* به بیان مضمون ۲۶۳ حدیث ـ که در فهم آنها به نوعی ابهام و پیچیدگی وجود دارد ـ پرداخته است. او در نخستین جلد اثر خود، فقط در بارهٔ روایات اعتقادی سخن گفته است؛ چنان که جلد دوم آن در بردارندهٔ روایات اعتقادی، فقهی و اخلاقی است. شبّر در مقدمهٔ کتاب، دریای علوم اهل بیت علیهم‌السلام را منبع سرشار پاسخگویی به همهٔ مشکلات و دشواری‌ها دانسته و در بیان انگیزهٔ خود از تألیف *مصابیح‌الأنوار*، با اشاره به بحث و فحص خود در فهم روایات دیریاب، از فراهم آوردن کتابی جداگانه در دستیابی به معانی احادیث دشوار سخن گفته است تا مرجع پویندگان راست‌گفتار و درست‌کردار علوم اهل بیت علیهم‌السلام قرار گیرد.[۳]

شبّر ابتدا سند و سپس متن حدیث را ذکر می‌کند و در ادامه، ذیل عناوین بیان یا ایضاح و تبیین به ذکر مشکلات موجود در فهم حدیث می‌پردازد و احیاناً مخالفت آن را با اصول امامیه بیان می‌کند. سپس به ذکر وجوه حل مشکل از دیدگاه علما پرداخته، در پایان، ذیل عنوان «أقول» به بیان نظرات خویش می‌پردازد. از منابع مورد استناد او، افزون بر آیات و روایات، می‌توان از استدلال‌های عقلی و کلامی، اقوال عالمان پیشین، بویژه بیانات علامه مجلسی در *بحار‌الأنوار*، یاد کرد. شبّر برای حل و شرح مشکل مورد نظر خود، گاه از وجوه متعدد استفاده می‌کند؛ چنان که گاه نیز ذیل توضیحات خود، بحث‌های کلامی مفصلی با عنوان تذییل یا تتمه می‌آورد. مبنای انتخاب احادیث در *مصابیح‌الأنوار*، آوردن احادیث مشکل[۴] و نه لزوماً متعارض بوده است؛ چنان که مخالفت ظاهر حدیث با قرآن و نصوص متواتر، اصول مذهب و دلایل عقلی و موافقت با اخبار عامه از مبانی گزینش احادیث در *مصابیح‌الأنوار* و اقدام به شرح و توضیح آنها

۳. مصابیح‌الانوار، ج۱، ص۲.

۴. احادیثی که به لحاظ اشتمال بر معانی غامض و دشوار، فهم آنها سخت و آمیخته با تردید است (ر.ک: *فقه الحدیث و نقد الحدیث*، ص۲۰۹).

به شمار می‌رود.

سید عبدالله شبّر خبر واحد را مستقلاً علم‌آور و مستلزم عمل نمی‌داند و معتقد است هرگاه خبر واحد با قرآن و سنت قطعی و اجماع امامیه و دلایل قطعی عقلی در تعارض باشد، نباید آن را پذیرفت، ولی چنانچه خبری با سند صحیح و طرق متواتر نقل شده باشد، نباید آن را طرح کرد؛ بلکه باید به گونه‌ای به توجیه آن پرداخت.[۵]

مبانی سیّد عبدالله شبّر در فهم روایات

سید عبدالله شبّر، در *مصابیح الأنوار*، در مقام فهم معانی روایات با تکیه بر بایسته‌های عمومی فهم متون روایی، مبانی اعتقادی متعدّدی داشته است که بیش و کم در سراسر اثر خود به آنها چشم دوخته و فرایند فهم خود از روایات را مبتنی بر آنها سامان داده است. در ادامه، در بارهٔ مهم‌ترین این مبانی ـ که آنها را از رهگذر تأمّل در سخنان شبّر به نقل علمای پیشین یا از سوی خود، استظهار کرده‌ایم ـ سخن می‌گوییم.

۱. شناخت واژگان غریب و علوم عربیّت

الف. غریب الحدیث

شبّر برای تبیین معانی مفردات روایات مشکل، کوشش فراوان کرده است. او با مراجعه به کتب لغت متعدد و به طور خاص، *النهایه* ابن اثیر، در صدد فهم صحیح از معنای واژگان حدیث است؛ برای نمونه در بیان معنای حدیث «إِذَا كَانَ يوْمُ الْقِيامَةِ أُتِی بِالشَّمْسِ وَالْقَمَرِ فِی صُورَةِ ثَوْرَينِ عَقِيرَينِ»، با استناد به *النهایة* ابن اثیر واژهٔ عقیر را شتر یا گوسفند ذبح شده معنا کرده است.[۶]

همچنین در حدیث دیگر، سلیل الهدی را به معنای فرزندی دانسته است که در کثرت اتصاف به اوصافی چون هدایت شبیه به پدر خویش است، یا مولودی که از هنگام ولادت تا وفات منسوب به هدایت باشد.[۷] هر چند وی منبع لغوی خود را در این قول ذکر نکرده، ولی ظاهراً مستند به *لسان العرب* سخن گفته است.[۸] او همچنین در بیان واژهٔ أنیق در ضمن حدیثی در بارهٔ اوصاف قرآن، می‌گوید:

---

۵. همان، ج۱، ص۱۱؛ ج۲، ص۲۵۱؛ ج۱، ص۳۸۳.

۶. همان، ج۲، ص۱۴۷.

۷. همان، ج۲، ص۳۳۰.

۸. *لسان العرب*، ج۱۱، ص۳۳۹؛ نمونه‌های بیشتر را ر.ک: *مصابیح الانوار*، ج۲، ص۲۲۱، ۲۷۳، ۲۷۴ و ۲۷۶.

أنیق یعنی: زیبایی شگفت‌آور.[۹]

شبّر گاه معنای ارائه شده برای برخی واژگان از سوی پیشینیان را خلاف عرف و لغت می‌داند و از پذیرش آن تن می‌زند؛ برای نمونه در بیان معنای واژهٔ رضا ـ که یکی از دانشمندان آن را به ترک اعراض تعبیر کرده ـ می‌گوید:

در لغت و عرف، استعمال واژهٔ رضا در معنای ترک اعراض ثابت نشده، بلکه کاربرد آن در معنای اراده جریان دارد.[۱۰]

همو در موضع دیگر، در بیان معنای واژهٔ اراده، آورده است:

اراده در عرف و لغت به معنای تقدیر نبوده و جز از طرف این گوینده، از سوی فرد دیگری به کار نرفته است.[۱۱]

او گاه نیز به اصطلاحات و فنون رایج در زبان عربی اشاره کرده و معنای حدیث را با توجه به آن ارائه کرده است؛ برای نمونه در شرح بخشی از دعای امام سجاد علیه‌السلام در ***صحیفة السجادیه***، مراد از عدد را در عبارت «لک یا الهی وحدانیة العدد»، ذات دانسته و علت آن را تداول استعمال این معنا در میان تازیان بیان کرده است:

عدد اینجا متضمن معنای ذات است. تضمین، یکی از فنون زبان عربی است و استعمال آن میان آنان شیوع دارد. بنا براین، گویی مراد امام لک یا الهی وحدانیة الذات لا لغیرک بوده است.[۱۲]

ب. صرف و نحو عربی

از ضابطه‌های فهم هر متن، شناخت اصول و قواعد زبان متن است و اشراف به علوم عربی که نخستین وسیلهٔ فهم علوم دینی است، در کشف معنای حدیث ضروری است. شبّر در مواضع متعدد، به هنگام بیان وجوه مشکل احادیث، از دقت‌های صرفی و نحوی بهره برده است؛ برای نمونه در بیان وجوه معنایی عبارت «... و من تقدیره منایح العطاء بکم انفاذه مقروناً محتوماً» در زیارت امام عصر عجل‌الله‌تعالی‌فرجه می‌گوید:

واژهٔ منایح یا به علت در تقدیر بودن مفعول، منصوب است که در این صورت انفاذه

---

۹. شبّر این قول را نیز ظاهراً بدون استناد به مرجع لغوی خاصّی بیان کرده است؛ امّا احتمال می‌رود از *مجمع‌البحرین*، *لسان العرب* و *النهایة* استفاده کرده باشد (ر.ک: *النهایة*، ج۱، ص۷۶؛ *لسان العرب*، ج۱۰، ص۹؛ *مجمع‌البحرین*، ج۵، ص۱۳۶).

۱۰. **مصابیح‌الانوار**، ج۱، ص۹۷.

۱۱. همان.

۱۲. همان، ج۱، ص۱۹۴؛ نمونه‌های بیشتر را ر.ک: همان، ج۲، ص۲۱۳.

مبتدا و من تقدیره خبر خواهد بود.... و یا منایح مرفوع است که در این صورت، چند وجه برای آن متصور است: یا مبتداست و من تقدیره خبر آن است و عبارت بکم انفاذه جملهٔ مستأنفه است. و یا انفاذه بدل اشتمال برای منایح العطاء است، یا منایح العطاء مبتداست و بکم انفاذه خبر است...[۱۳]

همچنین در تبیین معنای روایت قال علی علیه‌السلام: «لو کشف الغطاء ما ازددت یقیناً»[۱۴] می‌گوید:

ممکن است منصوب بودن یقیناً به خاطر مفعول واقع شدن آن برای ازددت باشد؛ نه این که ظرف یا تمییز باشد. در این صورت، معنای روایت آن است که من علم و معرفت و یقینی به وجود پروردگار و ذات و صفات او دارم که اگر پرده‌ها کنار روند چیزی اضافه بر آنچه می‌دانم به دست نخواهم آورد ...[۱۵]

ج. فنون بلاغت و آرایه‌های ادبی

کاربرد تعابیر بلاغی و آرایه‌های ادبی عرفی عرب، در زبان معصومان علیهم‌السلام، برای ناآشنایان با دقایق زبان عربی گاه دشواری‌هایی در فهم روایت پدید می‌آورد. توجه به مجاز، اعمّ از کنایه، استعاره و تشبیه در روایات، از دیگر مبانی سید عبدالله شبّر در فهم احادیث است؛ برای نمونه، در روایت «لکل شئ وجه و وجه دینکم الصلوة و لکل شئ أنف و أنف الصلوة التّکبیر»، شبّر این روایت را بر سبیل مجاز دانسته است؛ به این معنا که کلّ دین به وسیلهٔ نماز شناخته می‌شود؛ همان طور که انسان به وسیلهٔ صورت، شناخته می‌شود.[۱۶]

در موارد دیگری، با اشاره به وجود استعاره در حدیث، مشکل حدیث را حل می‌کند؛ برای نمونه به اعتقاد شبّر، در روایت: «قال الله عزوجل: ما ترددتُ فی شیءٍ أنا فاعله کترددی فی موت عبدی المؤمن»، تردد در اصل، به عبد منسوب است و از آنجا که خداوند فاعل ایجاد تردید در بنده است، این نسبت به او داده شده است که خود نوعی استعاره است.[۱۷]

افزون بر این، امکان تغییر معنای لغات و واژگان در اثر گذشت زمان، امری است که از دید شبّر پنهان نمانده است. اشعار عرب از جمله مواردی است که وی در این زمینه مورد

۱۳. همان، ج۲، ص۳۴۵.

۱۴. اگر پرده از پیش چشم من برداشته شود، بر یقینم افزوده نخواهد شد.

۱۵. همان، ج۱، ص۳۰؛ نمونه های بیشتر را ر.ک: همان، ج۱، ص۱۰۳، ۳۵۰ و ۳۶۴؛ ج۲، ص۴۳۰.

۱۶. همان، ص۲، ص۲۰۹. همچنین ر.ک: همان، ج۲، ص۴۹۵.

۱۷. همان، ج۱، ص۶۴؛ نمونه‌های بیشتر را ر.ک: همان، ج۱، ص۲۴۳؛ ج۲، ص۲۱۰، ۲۳۷ و ۴۹۵.

استفاده قرار داده و در سیر بیان معانی حدیث به آن استناد جسته است. لذا در بیان معنای قَدَر یکی از معانی آن را کتابت دانسته و به شعر عجاج استناد می‌کند:[18]

واعلم بأنّ ذالجلال قد قدرفی الصحف الأولی التی کان سطر

شبّر، وجود مبالغه و تمثیل در احادیث را نیز در حل مشکلات روایی در نظر داشته است؛ چنان که در حدیث نبوی «لَوْكَانَ الْقُرْآنُ فِي إِهَابٍ مَا مَسَّتْهُ النَّار»[19] با استناد به آیات دیگری از قرآن، مانند: «لَوْ أَنْزَلْنا هذَا الْقُرْآنَ عَلى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خاشِعاً مُتَصَدِّعاً مِنْ خَشْيَةِ الله»،[20] آن را از باب تمثیل و مبالغه دانسته[21] که در این صورت، معنای حدیث، آن است که اگر قرآن در پوستی نوشته شده و در آتشی انداخته شود که اشیا را به خاطر علو شأن آنها نسوزاند، به خاطر عظمت و عالی‌قدر بودنش، نخواهد سوخت. سید مرتضی نیز در *الامالی* همین قول را برگزیده است.[22]

۲. مرجعیت قرآن در فهم حدیث

قرآن معیار اصلی سنجش محتوای احادیث و مهم‌ترین مأخذ و مرجع مورد استفاده در دستیابی به فهم صحیح از روایات است. سید عبدالله شبّر از آیات قرآن در موارد متعددی جهت رسیدن به فهم صحیح از حدیث استفاده می‌کند. وی در بسیاری از موارد آیات قرآن را شاخص فهم حدیث شناسانده است. بنا براین، برداشت صحیح از حدیث را با توجه به مفاهیم آیات قرآنی بیان کرده است؛ برای نمونه در حدیثی از پیامبر ﷺ وارد شده است:

وَيلٌ لِمَن غَلبت آحادُه عشراته.

شبّر برای توجیه این حدیث مراد از آحاد را سیئات و مراد از عشرات را حسنات دانسته و به این آیهٔ شریفه استناد می‌کند:

مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها وَمَنْ جاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلا يُجْزى إِلَّا مِثْلَها وَهُمْ لا يُظْلَمُون.[23]

---

۱۸. همان، ج۱، ص۸۴؛ نمونه‌های بیشتر را ر.ک: همان، ج۱، ص۱۴۸؛ ج۲، ص۸۲.

۱۹. اگر قرآن در پوستی باشد، آتش آن را نمی‌سوزاند.

۲۰. سوره حشر، آیه۲۱.

۲۱. *مصابیح‌الأنوار*، ج۲، ص۳۱۶.

۲۲. *الامالی*، ج۱، ص۴۰۸.

۲۳. سوره انعام، آیه۱۶۰.

در این صورت، معنای حدیث آن است که: وای بر کسی که گناهانش بر نیکی‌هایش غلبه یابد.[۲۴]

همو در حدیث «من عرف الحق لم یعبد الحق»، در بیان یکی از وجوه، با استناد به آیهٔ «قُلْ إِنْ كانَ لِلرَّحْمنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعابِدين»،[۲۵] «العابدین» را به معنای «الجاحدین و لم یعبد الحق» را به معنای جحود و انکار و معنای حدیث را «من عرف الحق لم یجحده و لم ینکره» دانسته است.[۲۶]

در موارد دیگر نیز شبّر از آیات قرآن در جهت رفع تعارض استفاده می‌کند؛ مثلاً در حدیث عصمت انبیا، گناهانی در نظر فرد سؤال کننده برای پیامبرانی چون یوسف و آدم و داود علیهم‌السلام شمرده شده است که با عقاید امامیه مبنی بر عصمت انبیا در تعارض است. وی استدلال می‌کند که اگر پیامبران گناهکار بودند، لازمهٔ این امر غیر مخلص بودن آنان است؛ زیرا شیطان گناهکاران را اغواء کرده و کسی که از شیطان فریب بخورد مخلص نیست؛ حال آن که در قرآن کریم آمده است: «لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعينَ إِلَّا عِبادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصينَ»[۲۷]، «إِنَّا أَخْلَصْناهُمْ بِخالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّار»[۲۸]، «كَذلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَ الْفَحْشاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبادِنَا الْمُخْلَصينَ».[۲۹]

او در ردّ شبههٔ قایلان به قبح دوام عذاب در قیامت نیز، نص آیات و روایات را شاهدی بر ادعای خویش مطرح و بیش از پنجاه آیه را در اثبات دوام عذاب و استمرار عِقاب، از قرآن ذکر کرده است.[۳۰]

شبّر در برخی موارد، با استناد به آیات قرآن در فهم مفردات حدیث و در نهایت، فهم حدیث کوشش کرده است؛ برای مثال در حدیثی از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله آمده است: «فاطمة خیر نساء امتی إلا ما ولدته مریم». او بهترین توجیه را معنا کردن إلا به واو می‌داند و به آیهٔ ۱۵۰ از سورهٔ بقره استشهاد می‌کند: «لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذينَ ظَلَمُوا مِنْهُم» که در

۲۴. همان، ج۲، ص۳۱۹.

۲۵. سوره زخرف، آیه۸۱.

۲۶. همان، ج۱، ص۴۳۲. هر چند این تفسیر از آیه، اختلافی است، لکن در برخی از تفاسیر، مانند *تفسیر الأصفی* (ج۲، ص۱۱۴۸) و *مجمع البیان* (ج۹، ص۸۷) به آن اشاره شده است؛ نمونه‌های بیشتر را ر.ک: همان، ج۱، ص۳۸۳؛ ج۲، ص۳۴۱ و ۳۴۲.

۲۷. سوره حجر، آیه ۳۹ و ۴۰.

۲۸. سوره ص، آیه۴۶.

۲۹. سوره یوسف، آیه ۲۴.

۳۰. همان، ج۱، ص۲۴۳.

ضمن آن، إلّا به معنای واو به کار رفته است. در این صورت، معنای حدیث آن است که بهترین زنان امت من و امت عیسی (که مریم او را به دنیا آورد) فاطمه است. دلیل این که امت عیسی را از بین سایر پیامبران ذکر کرد، کثرت زنان صالح و عابد در آن است.[۳۱] علی بن ابراهیم در *تفسیر القمی*،[۳۲] بحرانی در *البرهان*[۳۳] و شیخ طوسی *در التبیان* نیز إلّا را در این آیه به معنای واو دانسته‌اند.[۳۴]

در حدیث دیگری پیامبر ﷺ هنگام بیان کیفیت صلوات به یاران خود، آن را این‌گونه بیان کرده است:

اللهم صل علی محمد و آل محمد کما صلیت علی ابراهیم و آل ابراهیم انک حمید مجید.

وجه مشکل روایت آن است که، مشبه‌بِه باید قوی‌تر از مشبه باشد؛ حال آن که در این حدیث این طور نیست و صلوات بر پیامبر ﷺ و خاندانش به صلوات بر ابراهیم علیه‌السلام و خاندانش تشبیه شده است. لذا شبّر با استناد به قرآن، یکی از راه حل‌های این مشکل را تعلیلیه بودن کاف دانسته است:

کاف در اینجا برای تعلیل است؛ همان طور که در آیهٔ ۱۵۱ سورهٔ بقره آمده است: «کَما أَرْسَلْنا فیکُمْ رَسُولاً مِنْکُم». و یا در آیهٔ ۱۹۸ همان سوره آمده است: «وَاذْکُرُوهُ کَما هَداکُم».[۳۵]

۳. حجیت سنت قطعی در فهم حدیث

شبّر برای استناد به سنت قطعی معصومان علیهم‌السلام به احادیث متواتر وارد شده از آنان اشاره کرده است و بعضی از احادیث مشتمل بر وجوه مشکل را در تنافی با این احادیث دانسته است؛ برای نمونه هنگام شرح حدیثی در بارهٔ احباط و تکفیر، به آیات و روایات فراوانی در این مورد اشاره می‌کند و می‌گوید:

شبهه‌ای در این باره بعد از تأمل در آیات و روایات باقی نمی‌ماند.[۳۶]

---

۳۱. همان، ج۲، ص۳۹۴.

۳۲. *تفسیر القمی*، ج۱، ص۶۳.

۳۳. *البرهان*، ج۱، ص۳۵۵.

۳۴. *التبیان*، ج۲، ص۲۷. شیخ طوسی در ذیل این آیه چهار احتمال برای معنای إلّا آورده که معنای واو یکی از این احتمالات است.

۳۵. *مصابیح‌الانوار*، ج۱، ص۴۱۶؛ نمونه‌های بیشتر را رک: همان، ج۱، ص۲۷۱؛ ۲، ص۷۳؛ ۲، ص۸۲.

۳۶. همان، ج۲، ص۱۷۲و۱۷۱.

شبّر در تبیین حدیثِ تولّد هر مولود بر فطرت الهی؛ پس از ذکر تأویلات سید مرتضی می‌گوید:

> در تأویل این خبر، به این تکلفات و تأویلات نیازی نیست، بلکه آنچه که از آیات و روایات رسیده است، ثابت می‌کند که عقول خلق بر مبنای فطرت و اقرار به خداوند خلق شده و همهٔ افراد بشر به آن اذعان دارند.

او سپس روایات وارد شده در این باره را ذکر کرده است.[۳۷]

۴. فهم حدیث در بستر تاریخ و ناظر به اسباب صدور

توجه به تاریخ وقوع حوادث یکی از عوامل مؤثّر در فهم روایات به شمار می‌رود. بر همین اساس، گاه عدم توجه به جوانب تاریخی یک واقعه یکی از عوامل فهم ناصحیح از آن است؛ برای نمونه، شبّر در شرح حدیثی در بارهٔ ولادت پیامبر ﷺ که زمان باردار شدن آمنه[۳۸] را پایان مراسم حج و ایام تشریق و ولادت او را روز جمعه دوازدهم ربیع الاول عام الفیل دانسته است، معتقد است که اگر این معنا صحیح باشد، مستلزم آن است که ایام حمل وی یک سال و سه ماه و یا سه ماه بوده باشد؛ زیرا ایام تشریق روزهای ۱۱ و ۱۲ و ۱۳ ذی حجه است که در هر دو صورت، امری خارق العاده است و در ضمن هیچ یک از احوال پیامبر اکرم ﷺ نقل نشده است.

از نظر شبّر، وجه صحیح این است که مراد از ایام تشریق در این حدیث، ایام خاصی در جمادی الاولی باشد که قبل از اسلام در آن به اعتبار سنت نسئ، حج به جای می‌آوردند و بر طبق آن ذی‌حجه را به تأخیر می‌انداختند و دو سال در محرم و دو سال در صفر حج انجام می‌دادند که به این ترتیب، مدت زمان حمل پیامبر ﷺ ده ماه خواهد بود. شبّر سپس مطابق نقلی از محقق بحرانی (م۱۱۸۶ق) زمان نه ماه را برای مدت حمل پیامبر ﷺ اثبات می‌کند.[۳۹]

یافتن اسباب ورود حدیث نیز، از مهم‌ترین مواردی است که در فهم معنای صحیح روایت به یاری محقق می‌آید. شبّر نیز به این مهم توجه داشته و در موارد مختلف، وجوه مشکل حدیث را با استفاده از این ابزار مفید تبیین کرده است؛ برای نمونه در حدیث

---

۳۷. همان، ج۱، ص۲۶۲؛ نمونه‌های بیشتر را ر.ک: همان، ج۱، ص۲۵۴ تا ۲۵۷؛ ج۱، ص۲۴۳؛ ج۱، ص۲۰۷؛ ج۱، ص۳۸۳.

۳۸. آمِنه، بنت وَهْب (م۴۶ قبل از هجرت/۵۷۶م)، مادر پیامبر اسلام ﷺ؛ ر.ک: *دایرة المعارف بزرگ اسلامی*، ج۲).

۳۹. *مصابیح الانوار*، ج۱، ص۳۸۶. همچنین ر.ک: همان، ج۱، ص۴۰۹.

«إن الله خلق آدم علی صورته»، حدیث را دارای سبب صدور خاص دانسته و با استناد به کتاب *التوحید* صدوق آورده است که این حدیث توسط راوی به امام رضا علیه‌السلام عرضه شد که:

> یا ابن رسول الله مردم از رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله روایت می‌کنند که خدا آدم را بر صورت خود آفرید. امام رضا علیه‌السلام پاسخ داد که خدا ایشان را بکشد، اول حدیث را حذف کرده‌اند. رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله دو مرد را دید که به یک دیگر دشنام می‌دادند و از یکی از ایشان شنید که به دیگری می‌گفت: «خدا روی تو و روی کسی را که به تو شباهت دارد، زشت کند». پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله فرمود: «این را به برادرت مگو! زیرا که خدای عزوجل آدم را بر صورت او آفرید».[40]

یکی از مواردی که می‌توان آن را در ذیل سبب صدور حدیث مطرح ساخت، توجه به پرسش راوی و ذهنیت فرد پرسشگر است. فهم این گونه سخنان و پاسخ‌ها بدون توجه به پرسش و فهم آن گاه دشوار و گمراه کننده است. در حدیثی از علی علیه‌السلام آمده است:

لولا تمرد عیسی عن عبادة الله لصرتُ علی دینه.

شبّر در توضیح این حدیث می‌گوید:

> این سخن در متقاعد نمودن برخی از نصارا صادر شد که گمان به الوهیت عیسی علیه‌السلام داشتند و هنگام بیان این سخن از علی علیه‌السلام پرسیدند چگونه چنین نسبتی به عیسی می‌دهی در حالی‌که تمام تلاش او در جهت عبادت خدا بود. در این هنگام علی علیه‌السلام رو به آنها نمود و به آنها گوشزد کرد که اگر طبق اعتقاد شما عیسی خداست، پس چگونه دیگری را عبادت می‌کرد؟ به این ترتیب در مقام محاجه و متقاعد ساختن آنان این سخن را بیان نموده است.[41]

۵. بهره‌گیری از شروح و فهم سایر علما از متن

شبّر در موارد متعددی از آرا و اقوال مفسران و محدثان شیعه و سنّی بهره برده است[42] و

---

۴۰. همان، ج۱، ص۲۰۶؛ نمونه‌های بیشتر را ر.ک: همان، ج۲، ص۳۵ و ۶۰.

۴۱. همان، ج۲، ص۳۹۳؛ نمونه‌های بیشتر را ر.ک: همان، ج۱، ص۷۰، ۳۸۱؛ ج۲، ص۶۷ و ۶۸. البته در مواردی این نکته از نظر شبّر پنهان مانده است (ر.ک: همان، ج۱، ص۴۲۶؛ ج۲، ص۳۹۳).

۴۲. برخی از منابع متعددی که شبر در این کتاب استفاده کرده است، عبارت‌اند از: *بصائر الدرجات* محمد بن حسن صفار، *الکافی* کلینی، *التوحید*، *عیون اخبار الرضا*، *الخصال* و *معانی الاخبار* همگی از شیخ صدوق، *نهج البلاغه* و *المجازات النبویة* از سید رضی، *العدة فی الاصول*، *الغیبة*، *تفسیر التبیان*، *تهذیب الاحکام* و *الاستبصار فیما اختلف من الاخبار* همگی از شیخ طوسی، *الملل والنحل* شهرستانی، *المناقب* ابن شهر آشوب، *النهایة فی غریب الحدیث والاثر* ابن اثیر، *شرح تجرید الاعتقاد* از علامه ←

هر گاه رأی مفسران و شارحانِ قبل را پسندیده است، آنها را تأیید کرده است؛ چنان که هرگاه به مشکلی در اقوال پیشینیان برخورد نموده، آن را گوشزد نموده و عالمانه به نقد آن پرداخته است؛ برای نمونه در حدیث مربوط به رؤیت خداوند، ضمن ردّ قول محقق داماد در تأویل حدیث می‌گوید:

> این تأویل منطبق با اصول امامیه نیست.[۴۳]

همو در موضع دیگر، با نهایت احترام قول علامه مجلسی رحمه‌الله را مبنی بر آنچه در هنگام به خواب دیدن پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله و ائمه علیهم‌السلام اتفاق می‌افتد، نقد کرده است:

> ....آنچه مجلسی رحمه‌الله بیان کرده، نیکوست به جز این که او نسبت دادن تعبیر و تأویل را به رؤیای پیامبران و ائمه جایز ندانسته است. چگونه این قول را برگزیده، در حالی که به همهٔ اخبار اشراف دارد؟[۴۴]

در حدیثی دیگر، در بارهٔ هیأت ظاهری آدم و حوّا هنگام هبوط، پس از نقل سخنان فیض کاشانی، تأویلات او را مورد قبول ائمه علیهم‌السلام ندانسته است.[۴۵]

۶. استناد به روایات هم‌مضمون و مشابه

یکی از مبانی مهم فقه الحدیث، جمع‌آوری روایات هم‌مضمون و فهم نسبت آنها برای درک مقصود اصلی گویندهٔ حدیث است.[۴۶] شبّر، علاوه بر احادیث مرتبط به موضوع حدیثِ مشکل، به احادیث متقابل آن نیز توجه داشته است؛ چنان که در موارد متعددی به احادیثی که حتی با احادیث وارد شده در یک موضوع خاص متعارض‌اند، اشاره یا احتمالات متعدد دیگری را بیان کرده است. در مواردی نیز که تعداد احادیث وارد شده در تأیید موضوع، زیاد است، همهٔ آنها را ذکر نکرده و فقط به آوردن چند شاهد تأیید اکتفا نموده است؛ برای نمونه دو وجه در توجیه حدیث زیر، بیان کرده و در بیان وجه اول، از حدیث هم مضمون دیگری کمک گرفته است:

حلی، *شرح منازل السائرین* از ابن قیم جوزیه، *شرح فصوص الحکم* داود بن محمود قیصری، *الاسفار* ملاصدرا، *اکمال الاکمال المعلم فی شرح صحیح المسلم* از ابن خلفه الآبی المالکی، *عوالی الثالی* ابن ابی جمهور احسائی، *الاربعین* شیخ بهایی، *الوافی* فیض کاشانی، *بحارالانوار* و *مرآة العقول* علامه مجلسی، *الدرة النجفیه* از شیخ یوسف بحرانی و...

۴۳. مصابیح‌الانوار، ج۱، ص۷۸.

۴۴. همان، ج۲، ص۴.

۴۵. همان، ج۱، ص۴۱۰؛ نمونه‌های بیشتر را ر.ک: همان، ج۱، ص۱۰۶، ۱۷۵، ۳۹۶؛ ج۲، ص۳۸، ۱۷۵ و ۲۱۲.

۴۶. *روش فهم حدیث*، ص۱۵۱.

قالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: ثَلَاثٌ لَوْ تَعْلَمُ أُمَّتِی مَا لَهُمْ فِیهَا لَضَرَبُوا عَلَیهَا بِالسِّهَامِ الْأَذَانُ وَ الْغُدُوُّ إِلَی یوْمِ الْجُمُعَةِ وَ الصَّفُّ الْأَوَّل؛

سه چیزاست که اگرامّت من منافع آن را می‌دانستند، برای دست یافتن به آن، قرعه می‌زدند: اذان گفتن، زود رفتن به نمازجمعه، وقرارگرفتن درصف اول نمازجماعت.

وجه اول این است که افراد بر سر این سه مورد کارشان به نزاع بکشد؛ به حدی که نیاز به قرعه‌کشی پیدا کنند. مؤید این معنا روایت دیگری از پیامبرﷺ است که فرمود:

لو یعلم النّاس ما فی النّداء والصّفّ الأوّل، ثمّ لم یجدوا إلّا أن یستهموا علیه لاستهموا؛[47]

اگرمردم می‌دانستند که اذان وصف اوّل چه [پاداشی] دارد وسپس راهی جزآن که قرعه اندازند نمی‌یافتند، قرعه می‌انداختند.

شبّر در موارد بسیار، از احادیث هم مضمون برای تأیید وجوه مورد نظر خود به منظور بیان معنای حدیث بهره جسته است؛ مثلاً در برخی موارد، احتمال تقیه را مطرح کرده و در تأیید قول خود به روایات هم مضمون دیگری که وجود تقیه را در حدیث اثبات کند، استناد کرده است. این وضعیت در حدیث سیزدهم ـ که در بارهٔ مشیت و ارادهٔ خداوند است ـ به چشم می‌خورد. وی در توضیح یکی از وجوه محتمل در معنای روایت، آن را بر تقیه حمل کرده و در تأیید سخن خود از احادیث دیگر بهره جسته و می‌گوید:

... این حدیث بر تقیه حمل می‌شود. مؤید این قول روایاتی است که در *عیون* و *التوحید* صدوق وجود دارد.

سپس احادیث مؤید را ذکر می‌کند.[48]

۷. پذیرش وقوع تصحیف و تحریف در روایات

تصحیف[49] به هر شکلی که در متن حدیث رخ دهد، به فهم درست و درک مقصود اصلی گویندهٔ آن صدمه خواهد زد. بهترین راه برای شناخت تصحیف در متن مراجعه به

---

۴۷. *مصابیح‌الانوار*، ج۲، ص۳۰۰.

۴۸. همان، ج۱، ص۹۲.

۴۹. تصحیف در لغت به معنای خطا در صحیفه است که در آن تغییر واژه از یکسانی یا شباهت لفظی یا کتبی دو کلمه ناشی می شود (ر.ک: *لسان العرب*، ج۹، ص۱۸۷)؛ همچنین ر.ک: *الرعایة*، ص۱۱۰؛ *معجم مصطلحات الرجال والدرایة*، ص۱۶۲؛ *رسائل فی درایة الحدیث*، ج۱، ص۱۲۷، ۱۸۱ و ۴۱۹.

نسخه‌های مختلف از یک متن است.[۵۰] شبّر با به کار بستن این شیوه، به صورت صحیحِ موارد زیادی از تصحیفات در احادیث دست یافته و اختلاف نسخه‌های حدیث را یکی از علت‌های بروز مشکل در فهم حدیث شناسانده است؛ برای نمونه، حدیثی را از ***الکافی*** کلینی نقل می‌کند و معتقد است که این حدیث از اخبار پیچیده است که توضیح و تطبیق آن بر مبانی امامیه نیاز به تکلف دارد. سپس همان حدیث را از شیخ صدوق نقل کرده، در بارهٔ آن می‌گوید:

> نقل صدوق از این روایت دارای کمترین اشکال و بیشترین انطباق با عقاید امامیه است. بعد از تطابق نسخه‌های موجود، این مسأله در روایت کلینی غریب جلوه می‌کند که شاید به علت اشکال در نسخه‌ای باشد که نزد او بوده است. شاید هم کلینی رحمه‌الله به خاطر منطبق کردن روایت با اصول مذهب، این تغییر را داده باشد که این نیز امری عجیب است.[۵۱]

نمونهٔ دیگر این وضعیت، در روایت نهی رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله عن نقر الغراب و فرشة الأسد[۵۲] است. شبّر تفاوت نسخه‌ها را در تبدیل فرشة به فریسة بیان کرده و احتمال تصحیف را در این باره ذکر کرده است که در این صورت، معنای عبارت از مانند شیر ساعد به زمین گذاشتن، به خرد کردن گردن شکار تغییر می‌یابد.[۵۳]

شبّر در مواردی نیز بعد از مقایسهٔ نسخه‌های مختلف یک حدیث، این نتیجه را به دست می‌دهد که نسخه‌های دیگر فاقد اشکال‌اند و نسخه‌ای که در نزد خود اوست، احتمالاً اشکال دارد؛ ولی به توضیح حدیث پرداخته است.[۵۴]

شبّر حدیثی را در بارهٔ حروف مقطعه ـ که اشاره به ظهور دولت گروهی از اهل حق و دولت جماعتی از پیروان باطل دارد ـ از ***بحارالانوار*** و ***تفسیر الصافی*** نقل می‌کند و به هنگام تبیین وجوه مشکل حدیث، علاوه بر ذکر موارد متعدد، تغییر واژهٔ سِتّون به تسعون را محتمل می‌داند و می‌گوید:

> این گونه تغییرات از نسخه‌پردازان نسخه‌ها زیاد اتفاق می‌افتد؛ زیرا آنان غالباً با هدف

---

۵۰. **تصحیف و تحریف**، ص۳۵۳.

۵۱. ***مصابیح‌الانوار***، ج۱، ص۱۰۲.

۵۲. پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله از مانند کلاغ به زمین نوک زدن و مانند شیر ساعد به زمین گذاشتن نهی نمود (منظور ضایع کردن نماز است).

۵۳. همان، ج۲، ص۲۰۴.

۵۴. همان.

اخبار و مضمون آنها آشنا نیستند و مثلاً به نظرشان می‌آید که شصت با حسابی که در نظرگرفته‌اند، منطبق نمی‌شود، و ناچار آن را بر وفق مراد خود تغییر می‌دهند.[۵۵]

وی در همین روایت معتقد است که ممکن است تصحیف دیگری در دو واژهٔ «الر» و «المر» رخ داده باشد که کاتب، به اشتباه، «المر» را «الر» نوشته است.[۵۶]

شبّر در حدیث دیگری نیز که آن را در تفسیر آیهٔ ۴۴ سورهٔ زخرف[۵۷] در بیان معنای ذکر از *الکافی* نقل می‌کند، احتمال تصحیف را در نظر می‌گیرد و می‌نویسد:

ممکن است در این حدیث توهم یا اسقاط یا جایگزینی یک آیه به جای دیگری سهواً از طرف راوی یا ناسخ رخ داده باشد و در اصل، این حدیث در تفسیر آیهٔ ۴۳ سورهٔ نحل (فسئلوا أهل الذکر إن کنتم تعلمون) وارد شده باشد.[۵۸]

شبّر احتمال تحریف احادیث را نیز در نظر داشته است؛ چنان که در روایت «نِیَّةُ الْمُؤْمِنِ خَیْرٌ مِنْ عَمَلِهِ وَ نِیَّةُ الْکَافِرِ شَرٌّ مِنْ عَمَلِهِ وَ کُلٌّ عَامِلٍ یَعْمَلُ عَلَی نِیَّتِه» می‌گوید:

در این حدیث، دو واژهٔ خیر و شر بنا بر مفعول بودن برای نیة، باید منصوب باشند؛ ولی افتادن الف، افعل تفضیل بودن و قرار گرفتن آنها در محل خبر را برای مبتدا به ذهن متبادر می‌کند و این نوعی تحریف است. بر این مبنا، معنای حدیث، آن است که مؤمن هنگامی که نیت کار خیری می‌کند، هر چند آن را انجام ندهد، در زمرهٔ اعمال او محسوب می‌شود و پاداش آن را دریافت خواهد کرد؛ چنان که کافر هنگام نیت برای انجام دادن کار شرّ، آن عمل را در زمرهٔ اعمالش خواهد یافت و عقوبت آن را خواهد کشید.[۵۹]

۸. اعتقاد به وجود تقیه در روایات

سید عبدالله شبّر تقیه را یکی از راه‌کارهای حل تعارض احادیث دانسته است. در حدیثی در *الکافی* به نقل از امام صادق علیه‌السلام آمده است:

امام صادق علیه‌السلام فرمود: ممکن است خدا امر کند و نخواهد و خواهد و امر نکند، شیطان را امر کرد که به آدم سجده کند و خواست که سجده نکند و اگر می‌خواست سجده

---

۵۵. همان، ج۱، ص۳۰۷.

۵۶. همان.

۵۷. عَنْ أَبِی عَبْدِ اللهِ علیه‌السلام فِی قَوْلِ اللهِ عَزَّ وَ جَلَّ: وَ إِنَّهُ لَذِکْرٌ لَکَ وَ لِقَوْمِکَ وَ سَوْفَ تُسْئَلُونَ فَرَسُولُ اللهِ صلی‌الله‌علیه‌وآله الذِّکْرُ وَ أَهْلُ بَیْتِهِ علیهم‌السلام الْمَسْئُولُونَ وَ هُمْ أَهْلُ الذِّکْرِ (همان، ج۱، ص۳۶۵).

۵۸. همان، ج۱، ص۳۶۴؛ نمونه‌های بیشتر را ر.ک: همان، ج۱، ص۷۳، ۱۰۰، ۳۶۶؛ ج۲، ص۲۵۹.

۵۹. همان، ج۲، ص۶۱؛ همچنین ر.ک: همان، ج۲، ص۷۳.

می‌کرد. وآدم را از خوردن آن درخت نهی فرمود و خواست که از آن بخورد و اگر نمی‌خواست، او نمی‌خورد.[۶۰]

شبّر یکی از وجوه حل مشکل در این حدیث را امکان حمل بر تقیه‌ای بودن آن می‌داند؛ زیرا عقیدهٔ امامیه در مسألهٔ جبر و تفویض بر اساس عدل و امر بین الامرین است و خداوند به هر چه امر کند، همان را اراده می‌کند و آنچه را نهی کند، اراده نمی‌کند و اساساً خداوند طالب خیر محض است و فعل قبیح و شرّ را اراده نمی‌کند؛ بلکه از انجام آن اکراه دارد. شبّر این روایت را به سبب دلالت آن، موافق با اصول جبریه و مخالفان دانسته است.[۶۱]

او روایت دیگری را که خلقت خیر و شر را به دست خدا می‌داند، نیز تقیه‌ای و موافق عامه دانسته است. در این حدیث آمده است:

خداوند به موسی علیه‌السلام فرمود: من خدایی هستم که جز من شایستهٔ پرستش نیست، خیر و شر را آفریدم و آن را به دست هر کس که دوست داشتم، جاری ساختم. خوشا به حال کسی که خیر را بر دستش جاری کنم و بدا به حال کسی که بد را بر دستش روان سازم! وای بر کسی که در این امر چون و چرا کند![۶۲]

طبق اعتقاد اشاعره انسان در همهٔ اعمال خود مجبور است و فاعل تمام امور خداست. او خوب و بد و طاعات و معاصی را آفریده و ارادهٔ خداوند بر آنها قرار گرفته است؛ در حالی که از دیدگاه امامیه آدمی در ارتکاب معاصی و فعل خیرات مجبور نیست و بسیاری از شرور یا ماهیت عدمی دارند، یا مقدمهٔ بسیاری از خوبی‌ها به شمار می‌روند یا این که جهل آدمیان باعث به وجود آمدن شرور و بدی‌ها شده است.[۶۳]

۹. پرهیز از تأویلات نابجا و واگذاری علم مشکلات روایی به انبیا و ائمه علیهم‌السلام

تأویل حدیث به معنای حمل حدیث بر معنای مرجوح آن است؛ یعنی هرگاه نتوان معنای ظاهر حدیث را طبق قراین قرآنی، حدیثی، عقلی یا عرف متشرعان پذیرفت، احتمالاً گویندهٔ حدیث، بر خلاف ظاهر راجح، معنای مرجوح را اراده کرده است.[۶۴] شبّر در موارد

---

۶۰. *الکافی*، ج۱، ص۱۵۱.

۶۱. *مصابیح الانوار*، ج۱، ص۹۲.

۶۲. همان، ج۱، ص۱۱۱.

۶۳. همچنین ر.ک: همان، ج۱، ص۱۱۲، ۴۲۸؛ ج۲، ص۶۲، ۸۳، و ۴۴۵.

۶۴. *مقباس الهدایة*، ص۲۵۰؛ نیز ر.ک: «مجلسی و تأویل روایات»، ص۸۳.

زیادی در برابر تأویل احادیث موضع‌گیری کرده است و در حدّ امکان از تأویلات تکلّف‌آمیز ـ که گاه در خور گویندهٔ حدیث نیست ـ اجتناب نموده و آن را نقد کرده است. همو در مواردی که حدیث با کتاب و سنت مخالفت دارد، پس از ذکر قول سایر علما، در نهایت، علم آن را به انبیا و اولیا واگذار کرده و از خطر عظیم ورود به آن سخن گفته است؛ برای نمونه در حدیث لحوق الشقاء لاهل المعصیة، در ابتدا آن را از غوامض اخبار دانسته و تطبیق آن بر اصول امامیه را محتاج تکلف برشمرده و پس از نقل سخن فیض کاشانی، نوشته است:

> کاش او از ابتدا عنان قلم را نگاه می‌داشت که این مسیر، صعب و دشوار است و روندهٔ آن در معرض خطر بزرگی قرار دارد. آنچه ادعا شده است، مخالف عقل و ظاهر کتاب و سنّت است. بر امثال ما شایسته است در این موارد ضمن اعتراف به عجز خود، تسلیم شده و از فحص و جستجو در این دقایق خودداری کرده و علم آن را به خدا و انبیا و اولیایش واگذاریم.[۶۵]

شبّر، علاوه بر این، گاه از لزوم ترک خوض در معرفت خدا و رسول و حجج الهی با عقول نارسا و پرهیز از تأویلات ناروا در این حوزه نیز سخن گفته است؛[۶۶] چنان که به تناسب، در روایات گوناگون به ظاهر حدیث بسنده و از تأویل و تکلّف در آن خودداری کرده است.[۶۷]

۱۰. پایبندی به مبانی کلامی امامیه

شبّر در موارد متعددی، از مبانی اعتقادی امامیه دفاع کرده است؛ چنان که نمی‌توان موردی را یافت که از اصول مذهب تخطی کرده باشد. بنا بر این، مباحث کلامی و اعتقادی وجه غالب توضیحات شبّر را شکل می‌دهد. برخی از تلاش‌های وی در این زمینه عبارت‌اند از: نفی هر گونه تشبیه از خداوند، اعتقاد به معاد جسمانی، اعتقاد به وجود اختیار و نفی جبر، اعتقاد به عصمت رسول اکرم و انبیای الهی و فضل و کمالات ائمه اطهار علیهم‌السلام، پرهیز از غلو در بارهٔ رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله و ائمه علیهم‌السلام؛ برای نمونه در حدیث بداء، اتهاماتی را که در این زمینه به شیعه وارد شده، مطرح نموده و از عقیدهٔ امامیه دفاع کرده است:

---

۶۵. *مصابیح‌الانوار*، ج۱، ص۱۰۶.

۶۶. همان، ج۱، ص۲۵؛ نمونه‌های بیشتر را ر.ک: همان، ج۱، ص۱۶۶، ۲۶۲، ۳۹۴ و ۴۳۸.

۶۷. همان، ج۱، ص۲۶۲.

بداء در لغت به معنای ظهور شئ بعد از پنهان بودنش و حصول علم بعد از جهل است. شیعه بر عدم انتساب این معنا به خداوند اتفاق نظر دارد و افرادی که این اتهام را به امامیه زده‌اند، افترا و دروغی بر آنان بسته‌اند که شیعه از آن مبرّاست.[۶۸]

سپس معنای صحیح بداء را بیان کرده، از روایاتی یاد می‌کند که در اثبات بداء به حدّ تواتر رسیده است وی در ادامه، نظر دانشمندان را در بیان معنای بداء ارائه کرده است.[۶۹]

شبّر در بیان مباحث مربوط به شفاعت می‌نویسد:

معتزله با استناد به آیاتی مانند آیهٔ ۴۸ سورهٔ بقره[۷۰] شفاعت را در معنایی که مورد نظر ماست، رد می‌کنند و به جاودان بودن گناهکاران در جهنم معتقدند.

او سپس به بیان معنای این آیه پرداخته و با استفاده از آیات و روایات فراوان، عقیدهٔ امامیه در بارهٔ شفاعت را اثبات کرده است.[۷۱] همو ذیل برخی روایات نیز با عناوین تتمه و تبصره، به براهین کلامی و عقلی[۷۲] متعدد استناد جسته و مباحث مفصلی در بارهٔ آنها بیان کرده است.[۷۳]

نتیجه

۱. انگیزهٔ اصلی شبّر از پرداختن به شرح روایات مشکل در *مصابیح الأنوار*، دفاع از مبانی اعتقادی شیعه بوده است. از این رو، وی در جایگاه متکلمی چیره‌دست ضمن کند و کاوهای علمی خود، از ارکان فکری و اعتقادی تشیع دفاع کرده و گاه از رهگذر بحث‌های کلامی مفصل به تبیین احادیث مشکل در این حوزه پرداخته است.

۲. شبّر کوشش کرده است در جمع روایات، همهٔ احتمالات موجود را بیاورد تا به وجه قابل قبولی از احادیث مشکل دست یابد؛ هر چند خود گاه این تأویلات متعدد را قابل مناقشه نیز دانسته است.

۳. شبّر از مبانی گوناگون مانند مراجعه به آیات و روایات، توجه به معانی واژگان، استفاده از علوم عربی، توجه به تاریخ، پذیرش وقوع عناصری مانند تصحیف، توجه به

۶۸. همان، ج۱، ص۳۳.
۶۹. همان
۷۰. «وَ اتَّقُوا یَوْماً لا تَجْزی نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَیْئاً وَ لا یُقْبَلُ مِنْها شَفاعَةٌ وَ لا یُؤْخَذُ مِنْها عَدْلٌ وَ لا هُمْ یُنْصَرُون».
۷۱. همان، ج۲، ص۱۵۷ - ۱۶۱؛ نمونه‌های بیشتر را رک: همان، ج۱، ص۷۲ و ۱۱۳؛ ج۲، ص۳۱.
۷۲. همان، ج۲، ص۲۲۹.
۷۳. همان، ج۱، ص۱۰۸ - ۱۱۰.

تفاوت نقل راویان و اسباب صدور روایات، در شرح احادیث بهره برده است.

۴. مؤلف *مصابیح الأنوار* با توجه به آگاهی‌های گستردهٔ خود از آرای پیشینیان و در مقام تأیید یا ردّ احتمالاتی خاص در بیان معانی روایات، به نظریات شارحان پیش از خود، شیعه و سنی، استناد و ضمن جمع آوری نظریات گوناگون در این حوزه به نقد و بررسی آنها اقدام کرده و در این اثنا از مباحث عقلی و نقلی گذشتگان در شرح احادیث بهره‌های فراوان برده است.

کتابنامه

ـ*الاربعون حدیثاً*، أبوعبدالله محمد بن مکی (ملقب به شمس الدین) عاملی(معروف به شهید اول)، قم: انتشارات مدرسه امام مهدی، دوم، ۱۴۰۷ق.

ـ*الأصفی فی تفسیر القرآن*، ملا محسن فیض کاشانی، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۸ق.

ـ*اعیان الشیعة*، سید محسن امین، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات، بی‌تا، تحقیق: حسن الامین.

ـ*الأمالی*، علی بن حسین موسوی علوی (معروف به سید مرتضی علم الهدی)، قم: انتشارات ذوی القربی، سوم، تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم، ۱۴۲۹ق.

ـ*آسیب شناسی حدیث*، محمد حسن ربانی، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۳۸۷ش.

ـ*بحار الأنوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الأطهار*علیهم‌السلام، محمد باقر مجلسی، تهران: انتشارات الإسلامیه، *بی‌تا*.

ـ*البرهان فی تفسیر القرآن*، سید هاشم بحرانی،تهران: بنیاد بعثت، ۱۴۱۶ق.

ـ*التبیان فی تفسیر القرآن*، محمد بن حسن طوسی، (با مقدمهٔ آقا بزرگ تهرانی و تحقیق احمد قصیر عاملی) بیروت: دارالإحیاء لتراث العربی، بی‌تا.

ـ*تفسیر القمی*، علی بن ابراهیم قمی، قم: دارالکتاب، ۱۳۶۷ش.

ـ*التوحید*، ابوجعفر محمد بن علی بن بابویه قمی (معروف به شیخ صدوق)، قم: انتشارات جامعه مدرسین، اول، ۱۳۹۸ق.

ـ*الخصال*، ابوجعفر محمد بن علی بن بابویه قمی (معروف به شیخ صدوق)، قم: انتشارات جامعه مدرسین، اول، ۱۳۶۲ش.

ـ*الذریعة*، محمد محسن آقابزرگ تهرانی، بیروت: دارالاضواء، سوم، ۱۴۰۳ق.

- *رسائل فی درایة الحدیث*، ابوالفضل حافظیان البابلی، قم: دارالحدیث، اول، ۱۴۲۴ق.
- *الرعایة فی علم الدرایة*، شهید ثانی، تحقیق: عبدالحسین محمد علی بقال، قم: مکتبة آیةالله المرعشی النجفی، دوم، ۱۴۰۸ق.
- *روش فهم حدیث*، عبدالهادی مسعودی، تهران: انتشارات سمت، چهارم، ۱۳۸۷ش.
- *عیون اخبار الرضا* علیه‌السلام، ابوجعفر محمد بن علی بن بابویه قمی (معروف به شیخ صدوق)، بیروت: مؤسسة الأعلمی، ۱۴۰۴ق.
- *فقه‌الحدیث و نقدالحدیث*، داود سلیمانی، تهران: فرهنگ و دانش، ۱۳۸۵ش.
- *الکافی*، محمد بن یعقوب الکلینی، تهران: انتشارات الإسلامیة، دوم، ۱۳۶۲ش.
- *الکنی و الألقاب*، عباس قمی، تهران: مکتبة الصدر، بی‌تا.
- *لسان العرب*، ابوالفضل جمال الدین محمد بن مکرّم رُوَیْفِعی افریقی بن منظور، قم: نشر أدب الحوزة، ۱۴۰۵ق.
- *مبانی و روش‌های نقد حدیث*، فتحیه فتاحی‌زاده، قم: دانشگاه قم، دوم، ۱۳۸۹ش.
- *مجمع البحرین*، فخرالدین بن محمد طریحی، مکتب النشر الثقافة الاسلامیة، بی‌جا، دوم، ۱۴۰۸ق.
- *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، أبوعلی فضل بن الحسن الطبرسی، تهران: انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲ش.
- *مصابیح الأنوار فی حل مشکلات الأخبار*، عبدالله شبّر، بیروت: مؤسسة النور للمطبوعات، دوم، ۱۴۰۷ق.
- *معانی الأخبار*، ابوجعفر محمد بن علی بن بابویه (معروف به شیخ صدوق)، قم: انتشارات جامعه مدرسین، اول، ۱۴۰۲ق.
- *معجم مصطلحات الرجال و الدرایة*، محمد رضا جدیدی‌نژاد، قم: دارالحدیث، دوم، ۱۳۸۲ش.
- *معرفة علوم الحدیث*، ابوعبدالله محمد بن عبدالله حاکم نیشابوری، بیروت: دارالآفاق الحدیث، ۱۴۰۰ق.
- *مقباس الهدایة*، عبدالله المامقانی، تلخیص و تحقیق: علی‌اکبر غفاری، تهران: دانشگاه امام صادق، ۱۳۶۹ش.
- *النهایة فی غریب الحدیث و الأثر*، علی بن محمد بن اثیر، قم: مؤسسه اسماعیلیان، ۱۳۶۴ش، چهارم، تحقیق: طاهر احمد الزاوی، محمود محمد الطناحی.

ـ «تصحیف و تحریف»، سید محمد جواد شبیری، ***دانشنامهٔ جهان اسلام***، زیر نظر غلامعلی حداد عادل، جلد هفتم، ص ۳۵۳-۳۶۰، بنیاد دایرة المعارف اسلامی، ۱۳۷۵ش.
ـ «تعارض ادله»، رضا هاشمی، ***دانشنامهٔ جهان اسلام***، زیر نظر غلامعلی حداد عادل، جلد هفتم، ص۴۷۹-۴۸۳، بنیاد دایرة المعارف اسلامی، ۱۳۷۵ش.
ـ «ضوابط فهم حدیث در لسان اهل بیت علیهم‌السلام»، مجید معارف، دانشگاه الزهرا، ***تحقیقات علوم قرآن و حدیث***، شمارهٔ ۱، بهار ۱۳۸۳ش.
ـ «علامه مجلسی و جمع روایات متعارض»، عبدالهادی فقهی‌زاده؛ زهرا خرمی اجلالی، ***علوم حدیث***، شماره ۳، ص۹۰-۱۰۶سال چهاردهم.
ـ «مجلسی و تأویل روایات»، عبدالهادی فقهی‌زاده، ***اسلام‌پژوهی***، شماره دوم، ص ۸۱-۹۹، تابستان ۱۳۸۵ش.